

التأويل العقلي عند المعتزلة

د. عبد الحكيم عبد اللطيف السروري

جامعة صنعاء - كلية الآداب - قسم الفلسفة

المبحث الأول: [معنى التأويل]

التأويل في اللغة: التأويل: مأخوذ من (الأول) وهو الرجوع، قال في لسان العرب: "الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً رجع، وأول الشيء رجعته، وألت عن الشيء ارتددت، وفي الحديث: (من صام الدهر فلا صام ولا آل) أي ولا رجع الى خير ... ثم قال: "وأول الكلام وتأوله دبره وقدره، وأوله وتأوله فسرده ... الخ".^(١)

وعلى هذا فيكون (التأويل) مأخوذاً من (الأول) بمعنى الرجوع، باعتبار أحد معانيه اللغوية، فكان المؤول أرجع الكلام الى ما يحتمله من المعاني.

وقيل التأويل مأخوذ من الإيالة وهي السياسة، فكان المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضعه، قال الزمخشري في أساس البلاغة: " (آل) الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وأئناها، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أي سائس محتكم ...".^(٢)

والناظر في القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة:

١. فمن ذلك قوله تعالى: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء

تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ...) ^(٣).

٢. وقوله: (فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) ^(٤)، فهو في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير.

٣. وقوله: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ...) ^(٥)، وقوله: (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ...) ^(٦)، فهو في الآيتين بمعنى وقوع المخبر به.

٤. وقوله: (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ...) ^(٧)، وقوله: (قال لا يأتيكمنا طعام ترزقناه إلا نبأتكم بتأويله ...) ^(٨).

وقوله: (وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين)^(٩)، وقوله: (أنا أنبئكم بتأويله...)^(١٠)، فالمراد به في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا.

٥. وقوله: (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً)^(١١)، وقوله: (ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً)^(١٢)، فمراده بالتأويل هنا: تبرير تأويل الأعمال التي أتى بها الخضر من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، وبيان السبب الحامل عليها، وليس المراد منه تأويل الأقوال.

التأويل في الاصطلاح: التأويل في الاصطلاح مشترك بين ثلاثة معان: (١٣)

١. يطلق على ما تؤول إليه حقيقة الأمر في ثاني حال، وهذا هو معناه في القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: (ذلك خير وأحسن تأويلاً...)^(١٤)، (يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل...)^(١٥)، أي ما تؤول إليه حقيقة الأمر في ثاني حال.

٢. التأويل بمعنى التفسير، وهذا قول معروف عن القدماء قال ابن جرير: "القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا، أي تفسيره".

٣. أما في اصطلاح الأصوليين فالتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه لدليل، وصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه له عند علماء الأصول ثلاث حالات:

أ- إما أن يصرفه عن ظاهره المتبادر منه لدليل صحيح من الكتاب أو السنة، وهذا التأويل صحيح مقبول لا نزاع فيه .

ب- أو أن يصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه لشيء يعتقده المجتهد دليلاً، وهو في نفس الأمر ليس دليلاً، فهذا يسمى تأويلاً بعيداً، ويقال له: فاسد .

ج- أما حمل اللفظ على غير ظاهره لا لدليل، فهذا لا يسمى تأويلاً في الاصطلاح، بل يسمى لعباً .

المبحث الثاني: [نشأة التأويل في الفكر الإسلامي]

نزل القرآن الكريم على نبي أميٍّ وقوم أميين، كانت فنونهم لا تكاد تتجاوز ضروباً من الوصف، وأنواعاً من الحكم، وطائفة من الأخبار والأنساب، وكان كلامهم مشتملاً على الحقيقة والمجاز، والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب .

وجرياً على سنة الله تعالى في إرسال الرسل، نزل القرآن بلغة العرب وفق أساليب كلامهم، قال تعالى: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم).^(١٦)

وكان طبيعياً أن يفهم النبي ﷺ القرآن جملة وتفصيلاً، بعد أن تكفل الله تعالى بالحفظ والبيان، (إن علينا جمعه وقرآنه. فإذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم إن علينا بيانه...) ^(١٧)، كما كان طبيعياً أن يفهم أصحاب النبي ﷺ القرآن في جملته، أي بالنسبة لظاهره وأحكامه، أما فهمه تفصيلاً، ومعرفة دقائق باطنه، فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن، إضافة إلى تفاوتهم في القوة العقلية، وتفاوتهم أيضاً في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، وأكثر من هذا، أنهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفي معناه على بعض الصحابة، ولا ضير في هذا، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم ولم يدع أحد أن كل فرد من أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها.

ومما يشهد على ما ذهبنا إليه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قرأ قوله تعالى: (وفاكهة وأباً)^(١٨) قال: هذه الفاكهة، فما "الأب" ثم قال: "ما أمرنا بهذا".

وفي رواية: "نهينا عن التكلف".^(١٩)

ومما يشهد أيضاً من جهة أخرى على مبلغ التحرج الذي كان يصاحب المسلمين الأوائل من التعرض لآيات الكتاب الكريم بالتفسير أو التأويل ما أخرجه الدارمي في مسنده (عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابهة القرآن، فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله بن صبيغ، فأخذ عمر عرجوناً من تلك العراجين فضربه حتى دمی رأسه)^(٢٠). وفي رواية عنده: (فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبره، ثم تركه حتى برأ ثم عاد، ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود فقال: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري: لا يجالس أحد من المسلمين).^(٢١)

وعلى هذا فإنه يجب التسليم بأن المسلمين قد احترزوا في عهد الرسول ﷺ وصحابته، عن الجدل في مسائل الفروع، وقد أورد الشهرستاني ما يربو على تسع^(٢٢)، من أوجه الخلاف حول العقائد والخوض في مشكلات الأصول، وإذا كان النبي ﷺ وصحابته قد نهوا عن الجدل في العقائد، فإنهم من ناحية أخرى أباحوا الجدل التي ثارت بين المسلمين سواء أثناء مرض الرسول ﷺ أو في عهد الصحابة، على أن أعظم خلاف نشأ بين المسلمين في هذه الفترة هو الخلاف حول الإمامة، ثم ظهرت الخلافات حول الأصول فيما بعد.

فالاختلاف حول الإمامة، وإن سكن وخمد بعض الوقت أيام حكم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، كان من نتائجه ظهور ثلاث من أكبر الفرق الإسلامية وهي: الخوارج، والشيعة، والمرجئة، اتخذ هذا الخلاف حول الإمامة طابعاً سياسياً الذي لا يخرج عن دائرة الفروع، ولا يمس الأصول الاعتقادية إلا عند العلاة المتطرفين من كل فريق .

والمهم في هذا الموضوع هو أن نذكر أن هذه الخلافات السياسية لم تلبث أن تطورت مع الزمن وأخذت شكلاً دينياً، فظهرت الفرق الكلامية من جبرية وقدرية، ومشبهة، ومعتزلة وأشعرية وتعتبر فرقا دينية أصولية، اجتهدت كل فرقة محاولة تأييد مذهبها بآيات من القرآن الكريم، وبأحاديث النبي ﷺ وتأويل النصوص التي لا تتفق مع مذهبها .

اعتمد القرآن الكريم على الفطرة، فالناس مفطورون جميعاً على الاعتقاد بوجود إله خلق العالم ودبره، مهما اختلفت عندهم أسماء الله وصفاته، لقد خاطب القرآن الكريم الإنسان كله: وجدانه وعقله ينتهي باقتناع الوجدان وإدراكه لحقيقة الألوهية، ويعرضها على العقل يناقشها، ويوقظه للتفكير المنطقي السليم، الذي يؤدي في النهاية الى الغاية ذاتها، وهي إدراك الألوهية، ومن ثم وجوب الإيمان بالله الواحد دون شريك قال تعالى: (قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون. سيقولون لله قل أفلا تذكرون. قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله. قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون. سيقولون لله قل أفلا تذكرون. قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله بل أفلا تتقون. قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون. سيقولون لله قل فأني تسحرون. بل أثيناهم بالحق وإنهم لكاذبون. ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون) (٢٣) .

بل كانت الآيات تأمرهم بالنظر في الآيات المشاهدة أمامهم، فقال عز وجل: (أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت) (٢٤)

وكذلك سلك القرآن الكريم الى التوحيد مسلماً وجدانياً، قال تعالى: (لو كان فيهما إله إلاّ الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون) (٢٥)

ولكن هذا الوضوح والبساطة لا يوجدان في جميع آيات القرآن الكريم، فهناك آيات تدل على الجبر، وبعضها يدل على الاختيار، وآيات تشعرنا بالتجسيم أو بالتشبيه وأخرى تشدنا الى التنزيه، فمن الآيات ما يشير الى أن الله تعالى عرشاً وأن له تعالى وجهاً ... الخ، ومنها ما ينزه

الله عن صفات المخلوقين، كقوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)^(٢٦)، وقوله تعالى: (سبحان ربك رب العزة عما يصفون).^(٢٧)

وقد اختلف المسلمون في تفسير هذه الآيات، ولم يتضح لهم هدف الشارع منها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أثرت الفتوحات الإسلامية لبلدان ذات ديانات مختلفة، مثل فارس، والشام، ومصر، إذ كان الفرس يؤمنون بالزرادشتية والمانوية والمزدكية، كما انتشرت اليهودية والمسيحية في الشام ومصر، وبعض هذه الأديان فيها مذاهب تختلف حول أصول في المعتقد غاية في التعقيد، كلها لها أسلحتها الفكرية وعلمائها أو كهنتها القوامون عليها، المدافعون عنها، إضافة إلى ذلك أنها قد تسلحت من قبل بالفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني، ونظمت طرائق بحثها وتعمقت في ذلك كثيراً، فهاجموا الإسلام وهو الدين الذي يمتاز ببساطة عقيدته، فأثاروا حوله الشكوك مستهدفين إضعاف الروح الإسلامية ونفتيت وحدة المسلمين، فظهر الجدل منهم حول الله وصفاته وخلق القرآن وهي مسائل لها نظير في النصرانية، وأثاروا مسألة القدرية والنبوة والوحي، و أثار الزرادشتيون كثير من المسائل التي تتصل بالأثنية، ومشكلة تفسير وجود الشر في العالم ؟ هل يمكن نسبته إلى الإله الواحد مع عدله أم إلى موجود آخر، وغيرها من المسائل.

وأمام كل هذا، انبرى المسلمون يذودون عن دينهم بالحجج العقلية، والأدلة المنطقية، ويؤولون الآيات والأحاديث وفق ما ينتهون إليه من نتائج عقلية، ولقد كان الرواد الأول في هذا فرق المتكلمين وخاصة المعتزلة، وسندرس التأويل لديهم في المبحث الآتي.

المبحث الثالث: [التأويل العقلي عند المعتزلة]

١. أول ما يصادفنا بصدد هذه الفرقة كثرة الآراء حول عوامل نشأتها وسبب إطلاق اسم المعتزلة على رجالها، فيورد كثير من المؤرخين وكتاب الفرق الرواية التالية نقطة بدء تاريخية لنشأة الاعتزال يقول الشهرستاني: " دخل رجل على الحسن البصري، فقال يا إمام الدين، لقد ظهر في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، فالكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعبيدة الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً، فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا

كافر، ثم قام واعتزل الى إسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمي وأتباعه بالمعتزلة". (٢٨)

أما ابن خلكان، فقد ذكر أن الذين سماهم بهذا الاسم هو قتادة بن دعامة السدوسي ذلك أن قتادة هذا كان من علماء البصرة وأعلام التابعين، من أصحاب الحسن البصري المختلفين الى مجلسه وكان ضريباً، وفي ذات يوم دخل مسجد البصرة، فإذا بعمر بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا حلقة الحسن البصري وكونوا لهم حلقة خاصة وارتفعت أصواتهم، فأمرهم وهو يظن أنهم حلقة الحسن فلما صار معهم عرف حقيقتهم، فقال: إنما هم المعتزلة، وقام عنهم " فمئذ يومئذ سموا المعتزلة ". (٢٩)

هاتان الروايتان تشيران إلى انشقاق المعتزلة عن الأمة، ولكن ابن المرتضى المتوفي سنة ٨٤٠هـ يشير الى أن المعتزلة هم الذين أطلقوا على أنفسهم هذا الاسم لا غيرهم، وأن الاعتزال هنا يعني: (اعتزال أقوال المحدثه والمبتدعه) (٣٠)، والأرجح: في أن نشأة المعتزلة رهيئ بأصل من أصولهم وهو المنزلة بين المنزلتين، وذلك لشيوع ارتكاب الكبائر وانتشار سفك الدماء (٣١). فتساءل الناس عن حكم الدين في فاعل الكبيرة فكانت المعتزلة تحزب التوفيق بين الخوارج والمرجئة، أو أهل الحياذ والراغبين في أن يبقوا في منزلة بين المنزلتين.

ولقد كان الاسم المحبب لدى فرقة المعتزلة الذي كانوا يطلقونه على أنفسهم هو العدلية أو الموحدة (٣٢)، أو أنهم أهل العدل والتوحيد (٣٣)، ولقد سماهم بهذا الاسم أيضاً بعض أهل السنة، مثل الشهرستاني (٣٤) وقال ابن قيم الجوزية أنهم سموا أنفسهم أهل العدل والعدلية فقط. (٣٥)

٢. إن للمعتزلة أصولاً خمسة، من قال بها جميعاً كان معتزلياً، ومن أنكر واحداً منها لا يستحق أن يوصف بهذه الصفة، وهذه الأصول هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (٣٦) وتتعلق بالبحث مشكلتان ترتبطان بالأصلين الأولين العدل والتوحيد. وتفصيل القول فيهما:

أ- التوحيد: هو أعظم الأصول أهمية في مذهبهم، إذ يتفرع عنه سائر الأصول، والتوحيد لغة هو ما يصير به الشيء واحداً، كما أن التحريك هو ما يصير به الشيء متحركاً، أما

التوحيد بلغة المتكلمين: فهو العلم بأن الله واحد، لا يشاركه أحد فيما يستحقه من الصفات نفيًا أو اثباتًا، ولابد من اعتبار شـرطي العلم والإقرار، لأن المرء لو علم أن الله واحد، ولم يقر باستحقاقه الوحدانية، أو أقر بالوحدانية ولم يعلم بأنه — تعالى — واحد لا شريك له لم يكن موحدًا.

فالمعتزلة فسروا مبدأ التوحيد تفسيراً خاصاً، وبلغوا في تحليله وفلسفته أقصى حد، فهو لب مذهبهم، وأُس نحلتهِم، وقد صوره الأشعري في كتابه (مقالات الإسلاميين) على النحو الآتي: "إن الله واحد أحد، ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة، ولا لحم ودم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذى لون ولا طعم، ولا رائحة ولا محبسة، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، ولا بذى أبعاد وأجزاء، ولا جوارح وأعضاء، وليس بذى جهات، ولا بذى يمين وشمال وخلف وفوق وتحت ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان ولا تجوز عليه المماس، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود، لا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الأوقات، ولا تحل به العاهات، وكل ما يخطر بالبال ويصور بالوهم فغير مشبه له، ولم يزل أولاً سابقاً، متقدماً للمحدثات، موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً قادراً حياً، ولا يزال كذلك، لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حي، لا كالعلماء القادرين الأحياء، وإنه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه، ولا معين له على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق، لم يخلق الخلق على مثال سابق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا بأصعب عليه منه، ولا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام . وليس بذى غاية فينتاهي، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء ... (٣٧)

يتضح لنا من تحليل هذا النص أن المعتزلة قد أدركوا أن عامة المسلمين قد اكتفوا بقبول المعنى الظاهر للنصوص القرآنية، وأن مفاهيمهم بهذا الصدد لم تكن لتخطى مستوى الإدراك أو التصور الإنساني الشائع البسيط، ومن ثم فإن فريقاً منهم قد وقع في

حظيرة التجسيم والتشبيه مع صدق إيمانهم، واكتفى فريق آخر منهم بقبول الآيات المتشابهة كما وردت في التنزيل دون بحث أو تعمق مفوضين الأمر في ذلك كله إلى الله سبحانه وتعالى معتقدين أن العقل معزول عن الوحي، وأنه قاصر عن إدراك مراميه، ولهذا وجب التسليم به دون جدل أو تأويل.

أما المعتزلة فقد تمسكوا بالقول بأن العقل قادر على فهم النصوص القرآنية، واستبطان مرامي الوحي، فاستمسكوا بآيات الكتاب الكريم التي تدل على الوحدة والتنزيه، وقاموا بشرحها وتحليلها وتوضيحها، أما الآيات التي يدل ظاهرها على التجسيم أو على الجهة فقد أولها، فسروا قوله تعالى: (ليس كمثله شيء)^(٣٨) بأن قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلخوا به طريق الكناية، لأنهم إذا نفوه عمّن يسدّ مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للعربي: (العرب لا تخفر الذمم) فهذا أبلغ من قولك أنت لا تخفر، ومنه قولهم (قد أيفعت لذاته وبلغت أثرابه) يريدون إيفاعه وبلوغه، وفي حديث رقيقه بنت صيفي في سقيا عبد المطلب (إلا وفيهم الطيب الطاهر لذاته) والقصد إلى طهارته وطيبه، فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله ليس كالله شيء وبين قوله — ليس كمثله شيء — إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته.^(٣٩)

وأولوا من ناحية أخرى الآيات التي يدل ظاهرها على التجسيم، فقالوا في الآية الكريمة (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء)^(٤٠) قول اليهود (يد الله مغلولة) عبارة عن البخل، وقوله تعالى: (بل يداه مبسوطتان) ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه، وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فبني المجاز على ذلك.^(٤١)

وفسروا: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) (وجه ربك) ذاته والوجه يعبر عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان.^(٤٢)

ب- العدل: حكم المعتزلة العقل في مسألة العدل الإلهي مثلما حكموه في مسألة التوحيد، فهم يرون أن العدل من صفات الله أما الظلم و الجور فهما منفيان عنه تعالى مستنديان الى قوله: (وما ربك بظلامٍ للعبيد)^(٤٣) (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون).^(٤٤)

وقد رتبوا مبحثهم في العدل في موضوعات ثلاثة هي:

- ١) أن الله يَسِيرُ بالخلق الى غاية، وهو تعالى يريد الخير لخلقه .
 - ٢) أن الله لا يريد الشر لخلقه ولا يأمر به .
 - ٣) أن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً، ومن ثمَّ فإرادة الإنسان حرة، وهو خالق أفعاله، ولهذا كان مستحقاً للجزاء (الثواب والعقاب).
- وستعرض هنا للمسألة الثالثة فقط، لنبين كيفية التأويل عند المعتزلة في الجانب، يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي: " اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة عن جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال بأن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه.^(٤٥)

فالمعتزلة يجمعون فيما عدا معمر ابن المثنى (٢٢٥هـ - ٨٣٠م) والجاحظ (٢٥٥هـ - ٨٦٩م) على أن أفعال العباد الاختيارية من صنعهم، أحدثوها بمحض إرادتهم، أما معمر والجاحظ فيريان أنها من صنع الطبيعة، أي أنها اضطرارية، كفعل النار بلا حراق والتلج للتبريد، وإن لم ينكرا إرادة الأفراد.^(٤٦)

وعلى هذا فقد انتهى المعتزلة في بحثهم عن العدل الإلهي الى أن الله عادل، ويقضي عدله بأنه مادام قد كلف الإنسان فلا بد أن يجعل له قدرة وإرادة بحيث يحدث الإنسان أفعاله المسؤول عنها، ولا يكون لله دخل في إثباتها، فالعباد خالقون لأفعالهم على الحقيقة ومخترعون لها، وليس لله تعالى في أفعال العباد المكتسبة صنع ولا تقدير لا بإيجاد ولا بنفي.^(٤٧)

أما بالنسبة للأفعال المتولدة فإنها تضاف للإنسان على سبيل المجاز ولا يحاسب عليها إذا كان لا يستهدف الشر أو الخطأ.^(٤٨)

ويرى المعتزلة أن القول بحرية الفعل الإنساني يبرر التكليف الشرعي، والوعد والوعيد، وإرسال الرسل، وينفي الظلم عن الله.

وقد تمسك المعتزلة بهذا الرأي الذي توصلوا إليه، وكان من الطبيعي أن يستمسكوا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تؤيده، ويؤولوا الآيات والأحاديث التي تدل على خلافه، فاتخذوا قول الله تعالى في كتابه المبين: (وقل الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)^(٤٩) و(اعملوا ما شئتم)^(٥٠) و(إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً)^(٥١) أمثلة لآيات تقرر حرية الإرادة صراحة، وهناك أمثلة أخرى لآيات الكفر والمعاصي ومدح الإيمان والعمل الصالح كقوله تعالى: (ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون)^(٥٢) و(فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم)^(٥٣) و(إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً)^(٥٤) وآيات أخرى تشير إلى طلب العفو الذي يتضمن مسؤولية الفرد واعترافه بذنبه كقوله تعالى: (ربنا فاغفر ذنوبنا وكفر عن سيئاتنا)^(٥٥). وآيات تدل على الحساب في الآخرة وفقاً للعمل: (وإنما توفون أجوركم يوم القيامة)^(٥٦)، وما إلى ذلك من آيات تنفي القدر وتقول بحرية الإنسان في أفعاله الدنيوية، أما الآيات القرآنية التي تقول بالجبر، فقد أولوها حسب مذهبهم في حرية الإنسان وقولهم بالاختيار، فقالوا مثلاً في الآية الكريمة: (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم)^(٥٧)، و(من يرد الله فتنته) تركه مفتوناً وخذلانه (فلن تملك له من الله شيئاً)، فلن نستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً، (أولئك الذين لم يرد الله) أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم، لأنهم ليسوا من أهلها، لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع)^(٥٨)، وفسروا قوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم)^(٥٩):

((فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل. أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرهم من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنها توجه وتنبيه عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق فيها بالختم، وأبصارهم لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى { عليها } وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك. وأما التمثيل فأن تمثل حيث لم يستنفخوا بها في الأغراض الدنيوية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستمتاع بها بالختم والتغطية))^(٦٠)

وقالوا أيضاً في الآية الكريمة: (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين)^(٦١)، (لآتينا كل نفس هداها) على طريق الإلجاء والقسر ولكننا بنينا الأمر على الاختيار دون الإضطرار فاستحبوا العمى على الهدى فحقت كلمة العذاب على أهل العمى دون البصراء، ألا ترى الى ما عقبه به من قوله (فذكروا بما نسيتم) فجعل ذوق العذاب نتيجة فعلهم من نسيان العقوبة وقلة الفكر فيها وترك الاستعداد لها.^(٦٢)

هذا بالنسبة للآيات القرآنية، أما بالنسبة للأحاديث النبوية الشريفة التي تدل على الجبر، فقد رفضها المعتزلة وكذبوا روايتها، ولعل من أوضح الأمثلة على هذه الصفة ما رواه عبيد الله بن معاذ عن أبيه، أنه سمع عمراً بن عبيد - إمام المعتزلة - يقول: وذكر حديث الصادق المصدوق: (إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك...) الحديث: ((لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبتة، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته، ولو سمعت ابن مسعود يقول هذا لما قبلته، ولو سمعت رسول الله يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا !!!)).^(٦٣)

هذا هو مظهر التأويل عند المعتزلة، كان لابد لهم من استحداث طرق لرد تلك الآيات والأحاديث الصريحة الصحيحة التي تخالف ما وصلوا إليه ببدهم حرصاً على مقرراتهم العقلية. أما الأحاديث، فقد ردوا صحيحها بدعاوي متهاففة فزاغوا في العقيدة والشرعة معاً، وكان تمويههم بأنها أخبار آحاد طريقاً سهلاً للتخلص منها.

وأما الآيات القرآنية فقد تعذرت تلك الدعوى عليهم بشأنها إذ هي قطعية الثبوت والمخالف لذلك كافر لا محالة، فلجئوا إلى طريق أخبت، وهو التأويل الذي فتحوا بابه فحرفوا الكلم عن مواضعه بغياً وعدواناً، وهو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمّه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشهب.^(٦٤)

قائمة الهوامش..

١. لسان العرب، مادة (أول) ٣/٣٣، ٣٤ .
٢. الزمخشري، ١٥/١ .
٣. القرآن الكريم - سورة آل عمران .
٤. القرآن الكريم - سورة النساء ٥٩ .
٥. القرآن الكريم - سورة الأعراف ٥٢ .

٦. القرآن الكريم - سورة يونس ٣٩ .
٧. القرآن الكريم - سورة يوسف ٦ .
٨. القرآن الكريم - سورة يوسف ٢٧ .
٩. القرآن الكريم - سورة يوسف ٤٤ .
١٠. القرآن الكريم - سورة يوسف ٤٥ .
١١. القرآن الكريم - سورة الكهف ٧٨ .
١٢. القرآن الكريم - سورة الكهف .
١٣. ابن تيمية . الفتاوى ٥٦-٥٥/٣ .
١٤. القرآن الكريم - سورة النساء ٥٩ .
١٥. القرآن الكريم - سورة الأعراف ٥٣ .
١٦. القرآن الكريم - سورة إبراهيم ٤ .
١٧. القرآن الكريم - سورة القيامة ١٧-١٩ .
١٨. القرآن الكريم - سورة عبس ٣١ .
١٩. الشاطبي . كتاب الاعتصام . بيروت . الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م . الجزء الثاني ص ٣٨ .
٢٠. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . الاتقان في علوم القرآن . دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م . الجزء الثاني ص ١٠ .
٢١. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الجزء الثاني، ص ١٠ .
٢٢. انظر الملل والنحل، ص ٢٩ .
٢٣. القرآن الكريم - سورة المؤمنون: ٨٤-٩١ .
٢٤. القرآن الكريم - سورة الغاشية: ١٧-٢٠ .
٢٥. القرآن الكريم - سورة الأنبياء: ٢٢ .
٢٦. القرآن الكريم - سورة الشورى: ١١ .
٢٧. القرآن الكريم - سورة الصافات: ١٨٧ .
٢٨. الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٣٢، القاهرة ١٣١٧هـ .
٢٩. ابن خلكان، وفيات الأعيان، وطاش كبري زاده، مفتاح السعادة ج ٢، ص ٣٢ .
٣٠. ابن المرتضى (أحمد بن يحيى) : المنية والأصل، ص ٢، ٤ .
٣١. المسعودي: مروج الذهب، ج ٣، ص ١٥٢ .

٣٢. ابن المرتضى (أحمد بن يحيى)، المنية والأصل، ص ٢ .
٣٣. صالح بن مهدي المقبلي، العلم الشامخ، ص ٣٠٠، ٤١٥، ٤١٦، القاهرة ١٣٢٨هـ .
٣٤. الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٥١-٥٢ .
٣٥. ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، تحقيق محمد حامد الفقي ج ١، ص ١٨١ - ١٨٢ . المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٨هـ .
٣٦. الخياط . الانتصار والرد على ابن الرواندي، تحقيق وتقديم بتبرج، دار الكتب ١٩٢٠م.
٣٧. الأشعري . مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ١٥٥ - ١٥٦ .
٣٨. الزمخشري - الكشف، الجزء الثالث . ص ٤٦٢ - ٤٦٣ .
٣٩. نفسه، الجزء الثالث، ص ٤٦٢، ٤٦٣ .
٤٠. القرآن الكريم - سورة المائدة: ٦٤ .
٤١. الزمخشري . الكشف، الجزء الأول . ص ٦٨٨ - ٦٨٩ .
٤٢. نفسه ٤/٤٦ .
٤٣. القرآن الكريم - سورة فصلت: ٤٦ .
٤٤. القرآن الكريم - سورة النمل: ١١٨ .
٤٥. القاضي عبد الجبار، ٣٠/٨: ٤٣ .
٤٦. نفسه، ٨/٨ .
٤٧. البغدادي . الفرق بين الفرق . ص ٩٤ .
٤٨. الأشعري . مقالات الإسلاميين . ج ٢، ص ٦١ .
٤٩. القرآن الكريم - سورة الكهف: ٢٩ .
٥٠. القرآن الكريم - سورة فصلت: ٤٠ .
٥١. القرآن الكريم - سورة الإنسان: ٣ .
٥٢. القرآن الكريم - سورة النور: ٥٥ .
٥٣. القرآن الكريم - سورة آل عمران: ١٠٦ .
٥٤. القرآن الكريم - سورة الكهف: ٣٠ .
٥٥. القرآن الكريم - سورة آل عمران: ١٩٣ .
٥٦. القرآن الكريم - سورة آل عمران: ١٨٥ .
٥٧. القرآن الكريم - سورة فاطر: ٣٧ .
٥٨. الزمخشري . الكشف، ج ١، ص ٦٦٧ .

٥٩. القرآن الكريم - سورة البقرة: ٧ .
٦٠. الزمخشري . الكشاف، ج ١، ص ٨٨.
٦١. القرآن الكريم - سورة السجدة: ١٣ .
٦٢. الزمخشري . الكشاف ج ٣، ص ٢٤٢-٢٤٣.
٦٣. ميزان الاعتدال: (٣، ٢٧٨) وسير أعلام النبلاء: (٦ / ١٠٤) .
٦٤. ابن تيمية، الفتاوى: (٤ / ٦٩) .

المصادر والمراجع..

١. القرآن الكريم .
٢. ابن منظور لسان العرب .
٣. الزمخشري أساس البلاغة .
٤. الشاطبي / أبو اسحاق إبراهيم بن موسى، كتاب الاعتصام، مراجعة وتدقيق خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .
٥. السيوطي / جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر . الانتقان في علوم القرآن، قدم له الأستاذ محمد شريف شاکر . دار إحياء العلوم . بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
٦. الشهرستاني / عبد الكريم . الملل والنحل . تحقيق سيد كيلاني . دار المعرفة ١٩٧٥ م .
٧. طاش كبري زاده / مفتاح السعادة ومصباح السيادة . حيدر آباد ١٣٢٩ م .
٨. الخياط . الانتصار والرد على ابن الرواندي . تحقيق وتقديم نبيرج . دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٥ م .
٩. الأشعري . مقالات الإسلاميين، ط . ريتز باستنبول ١٩٢٩ م .
١٠. البغديادي / أبو منصور عبد القاهر بن طاهر . الفرق بين الفرق . القاهرة ١٩٤٥ م .
١١. المسعودي . مروج الذهب .
١٢. الزمخشري / جار الله محمود بن عمر، الكشاف . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤٠٣ م / ١٩٨٣ م .
١٣. الذهبي . ميزان الاعتدال في نقد الرجال، القاهرة ١٣٣٨ هـ .

١٤. ابن خلكان. وفيات الأعيان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٤٨م.
١٥. ابن تيمية . الفتاوى .
١٦. ابن تيمية. مقدمة في أصول التفسير. دار ابن حزم بيروت . ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .
١٧. ابن المرتضى .منية والأمل، تصحيح توما أرنولد، ط حيدر آباد ١٣١٦هـ .
١٨. محمد العبد، طارق عبد الحليم . المعتزلة بين القديم والحديث، دار الأرقم .
برمنجهام . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م .
١٩. صبحي/أحمد محمود في علم الكلام. مؤسسة الثقافة الجامعية. الاسكندرية. ١٩٩٢م.
٢٠. أبو ريان / محمد على تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام . دار المعرفة الجامعية .
الاسكندرية، ١٩٩٣م .
٢١. الفاضل / داوود على . محاضرات في تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام . دار الفكر
— بيروت . بدون تاريخ .
٢٢. ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة الجهمية والمعتلة، تحقيق محمد حامد الفقي،
المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٤٨م .
٢٣. صالح بن مهدي المقبل، العلم الشامخ، القاهرة ١٣٢٨هـ .
٢٤. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف (ج . م . ع) ١٩٨٣م .